

La contrición

I. *Concepto de contrición*

1. La contrición mostrada externamente, simbolizada en signos, es una parte esencial del sacramento de la penitencia. La contrición interna del corazón es aquella disposición del alma indispensable para la recepción del sacramento de la penitencia.

El Concilio de Trento da la siguiente descripción esencial del arrepentimiento (Sesión XIV, cap. 4): “La contrición, que ocupa el primer lugar entre los mencionados actos del penitente, es un dolor del alma y detestación del pecado cometido con propósito de no pecar en adelante. Ahora bien, este movimiento de contrición fué en todo tiempo necesario para impetrar el perdón de los pecados, y en el hombre caído después del bautismo, sólo prepara la remisión de los pecados si va junto con la confianza en la divina misericordia y con el deseo de cumplir lo demás que se requiere para recibir debidamente este sacramento. Declara, pues, el santo Concilio, que esta contrición no sólo contiene en sí el cese del pecado y el propósito e iniciación de una nueva vida, sino también el aborrecimiento de la vieja conforme a aquello: Arrojad de vosotros todas vuestras iniquidades, en que habéis prevaricado y hacedos un corazón nuevo y un espíritu nuevo (*Ez. 18, 31*). Y cierto, quien considerare aquellos clamores de los santos: Contra ti sólo he pecado y delante de ti sólo he hecho el mal (*Ps. 50, 6*); trabajé en mi gemido; lavaré todas las noches mi lecho (*Ps. 6, 7*); repasaré ante ti todos mis años en la amargura de mi alma (*Is. 38, 15*), y otros a este tenor, fácilmente entenderá que brotaron de un vehementemente aborrecimiento de la vida pasada y de muy grande detestación de los pecados” (D. 987).

La contrición no es más que el dolor del alma, de la voluntad y del ánimo, es decir, del corazón por los pecados propios. (Se puede acusar o llorar por los pecados ajenos, pero es imposible arrepentirse de ellos.) Se hace sentir cuando se reconoce en la fe la maldad y terribilidad del pecado. La contrición incluye en sí el apartamiento del pecado y la conversión hacia Cristo; es una autocondenación del pecador y una profesión de la santidad de Dios revelado en Cristo; en cierto sentido es ya un buen propósito; éste no necesita ya ser hecho expresamente. La contrición ocurre la mayoría de las veces en la razón, en la voluntad y en el ánimo; pero la pura condenación de los pecados hecha con la voluntad sin movimiento del ánimo y apartamiento de ellos es también auténtico arrepentimiento. El movimiento del ánimo puede faltar; lo decisivo es la aversión voluntaria del pecado y la conversión hacia Cristo. El movimiento de dolor puede llegar también a los sentimientos sensibles, de manera que el hombre tenga sensación del arrepentimiento que tiene. Pero también es posible que el dolor del alma y del espíritu por los pecados apenas llegue hasta el campo de la sensación o no llegue en absoluto.

La contrición no es, por tanto, la satisfacción del odio al yo o del impulso de crueldad contra la propia persona; no es una especie de venganza desagradable o un castigo que el pecador se imponga a sí mismo; tampoco es el deseo de no haber hecho lo que se ha hecho..., ese deseo que es como una especie de eco del castigo previsto; no es, por fin, un estado de depresión que ocurra a consecuencia de la relajación que sigue a la tensión de la acción o a consecuencia de los efectos desagradables de la acción. Si fuera una de esas cosas, no tendría sentido y sería un estorbo para la vida; habría, pues, que superarlo. Pero en realidad es otra cosa: es la decidida condena de una acción, la aversión o vuelta de una dirección de la vida que se reconoce como torcida y la conversión hacia lo bueno, hacia la santidad de Dios revelada en Cristo. La contrición no significa ningún fracaso que paralice las fuerzas, sino la irrupción en una nueva vida. El arrepentimiento es algo completamente distinto también de un proceso curativo en el sentido psicoanalítico o psicológico de la palabra. Es cierto que implica el esfuerzo de sacar a la clara luz de la conciencia todo lo reprimido en la subconciencia con ocasión de la negación o huida de una exigencia y que desde allí entorpece la vida; una vez en la conciencia hay que hacer el esfuerzo de en-

tenderlo y resistirlo... Pero la contrición no es sólo comprensión; es además condenación de lo hecho.

2. Es evidente que el hombre no puede hacer por medio de la contrición que la acción de que se arrepiente no haya sucedido, no haya sido un suceso histórico; pero puede librarse de la falta de valor y sentido, de *la culpabilidad de la acción*.

Para mejor entender esto podemos meditar en que los momentos de nuestra vida no forman una serie sucesiva, cuyos miembros no tienen ninguna relación entre sí, sino que se implican y complican recíprocamente. Las anteriores decisiones libres de la voluntad penetran actuando en la actualidad y dan un sello y carácter determinado al momento presente de nuestra vida. Por su parte, el futuro está ya también de algún modo preformado en el presente. El hombre, según esto, posee en cada momento su vida tal como ha llegado a ser gracias al pasado y que determina el futuro; es decir, en cierto sentido la posee como totalidad. Así pues, aunque la culpa ya cometida y pasada determina incluso el futuro en una dirección culpable, el hombre, por ser libre, puede en cada momento dar a su vida una dirección nueva y un nuevo sentido. Reflexionando sobre sí y recogién dose en sí mismo, puede condenar la dirección actual de la vida propia, que ahora actualiza, empujar hacia una dirección nueva la totalidad de esa vida que ahora tiene en un puño con todas sus fuerzas, y de esta manera expulsar del ámbito de su "yo" la disposición e intención pecaminosa que tenía hasta ahora.

En este proceso, el hombre toma sobre sí otra vez el pasado; lo traspasa, valora y juzga a la luz de la santidad de Dios y en el amor de Dios, y así lo transforma. Para la autocondenación y cambio de disposición es un buen presupuesto el que el hombre tenga la capacidad de poder captar su vida como totalidad; cuanto más capaz de eso tanto más profundamente conseguirá condenar los pecados desde su raíz y tanto más central e íntima será la autocondenación. Ese centro personal es llamado en la Escritura el corazón del hombre. Cfr. vols. II, § 130 y III, § 153. Pero lo decisivo en el arrepentimiento es su relación a Dios. Aunque el hombre no esté construido de forma que pueda captar perfectamente la totalidad de su vida, aunque no sea capaz más que de darse cuenta de los procesos aislados, puede, sin embargo, cambiar de dirección su vida mediante la reprobación del mal. Lo decisivo es la razón sobrenatural de ser del arrepentimiento. El cambio de modo de pensar

tiene la significación salvífica prometida por Dios y es parte esencial del sacramento—o al menos presupuesto o condición *sine qua non*—; por consiguiente, es ese proceso en que el hombre se introduce en la muerte de Cristo sólo cuando no nace del puro ser natural del hombre, sino cuando es puesto por el yo humano, conformado a imagen de Cristo en el bautismo y sellado para Cristo de una vez para siempre, en virtud de la realidad de la gracia y dirigiéndose en la fe hacia el señor crucificado y resucitado. Sólo el arrepentimiento del bautizado puede entrar en relación plenamente real con el sacramento; de hecho está en relación con él, y tiene el sello de esa relación porque, en razón de haber sido instituido por Jesucristo, el sacramento de la penitencia es el medio normal de borrar los pecados mortales en el NT e implica, por tanto, el arrepentimiento, es decir, la aversión del pecado y la conversión del pecador a Cristo. La contrición hecha por la fe en Cristo, no puede anular la culpabilidad de los pecados inmediatamente. Pero el arrepentido puede esperar con seguridad, en razón de las promesas divinas, que Dios le perdonará los pecados y le introducirá en la muerte de Cristo, que da la vida. En la contrición está el hombre delante de Dios con esperanza y confianza y espera la respuesta divina. Cuando el pecador renuncia a la orgullosa voluntad del hombre y reza con doloroso conocimiento de la acción mala y humilde aversión a ella y al yo que la hizo, pide a Dios, que entonces rodea con mirada amorosa, la reconciliación y la salud, la recreación de la antigua relación mediante el acto que es imprescindible en el restablecimiento del orden entre personas: mediante el perdón. Pero el perdón sólo puede darse en el mundo cuando Dios perdona los pecados por pura y libre bondad. Nosotros estamos ciertos de que la respuesta de Dios a la llamada de la contrición es el perdón de los pecados.

3. Puesto que la contrición pertenece al signo externo del sacramento de la penitencia, debe *mostrarse exteriormente* de algún modo. La encarnación más evidente y fidedigna de la contrición es la confesión de los pecados.

II. *Especies de contrición*

1. La contrición puede ser perfecta o imperfecta (*contritio* en sentido estricto y *attritio*). La razón de esta división no es el grado de mayor o menor arrepentimiento, sino su motivo.

La división tiene una larga *historia*; está relacionada con el problema de la relación entre penitencia personal o subjetiva del pecador y readmisión canónica o absolución. Desde *San Anselmo de Canterbury* la contrición es llamada *contritio* (anteriormente *compunctio*). A principios del siglo XIII surge la expresión *attritio*. Al principio son distinguidas la contrición y la atrición no por el motivo del arrepentimiento, sino por la magnitud del dolor del alma. Más tarde, cuando se había ya impuesto la doctrina de la *gratia informans*, valió como norma distintiva la relación del arrepentimiento con la gracia justificante. La contrición es, según la alta Escolástica (Santo Tomás de Aquino) y la teología pretridentina, el arrepentimiento informado por la gracia, y la atrición es el arrepentimiento no informado. Duns Escoto atribuyó a la atrición así entendida más importancia que los teólogos anteriores, al ver también en ella una ordenación al último fin del hombre. Opina incluso que la atrición no informada puede nacer del amor a Dios. El Concilio de Trento usa la palabra *contritio* para designar en general el arrepentimiento; una clase especial de ella es la *attritio*, la *contritio* imperfecta; distingue las dos especies de arrepentimiento desde el punto de vista del motivo.

El Concilio describe ambas formas de arrepentimiento y su eficacia de la siguiente manera (Sesión XIV, cap. 4): "Aun cuando alguna vez acontezca que esta contrición sea perfecta por la caridad y reconcilie el hombre con Dios antes de que de hecho se reciba este sacramento, no debe, sin embargo, atribuirse la reconciliación a la misma contrición sin el deseo del sacramento, que en ella se incluye. Y declara también que aquella contrición imperfecta (can. 5), que se llama atrición, porque comúnmente se concibe por la consideración de la fealdad del pecado y temor del infierno y sus penas, si excluye la voluntad de pecar y va junto con la esperanza del perdón no sólo no hace al hombre hipócrita y más pecador, sino que es un don de Dios e impulso del Espíritu Santo, que todavía no inhabita, sino que mueve solamente y con cuya ayuda se prepara el penitente el camino para la justicia. Y aunque sin el sacramento de la penitencia no pueda por sí misma llevar al pecador a la justificación; sin embargo, le dispone para impetrar la gracia de Dios en el sacramento de la penitencia. Con este temor, en efecto, provechosamente sacudidos los ninivitas ante la predicación de Jonás, llena de terrores, hicieron penitencia y alcanzaron misericordia del Señor (cfr. *Io.* 3). Por eso, falsamente calumnian algunos a los escritores católicos como si enseñaran que el sa-

cramento de la penitencia produce la gracia sin el buen movimiento de los que lo reciben, cosa que jamás enseñó ni sintió la Iglesia de Dios. Y enseñan también falsamente que la contrición es violenta y forzada y no libre y voluntaria." El canon 5 dice a este respecto: "Si alguno dijere que la contrición que se procura por el examen, recuento y detestación de los pecados, por la que se repasan los propios años en amargura del alma (*Is.* 38, 15), ponderando la gravedad de sus pecados, su muchedumbre y fealdad, la pérdida de la eterna bienaventuranza y el merecimiento de la eterna condenación, junto con el propósito de vida mejor, no es verdadero y provechoso dolor ni prepara a la gracia, sino que hace al hombre hipócrita y más pecador; en fin, que aquella contrición es dolor violentamente arrancado y no libre y voluntario, sea anatema" (D. 915).

B. Poschmann hace las siguientes observaciones sobre la doctrina del Concilio de Trento (*Busse und Letzte Oelung*, en: "Handbuch der Dogmengeschichte", edit. M. Schmaus, Geiselmann, Rahner [1951], 106-107): "Es la primera vez que la Iglesia usa el término teológico "attritio" en una decisión oficial; Lutero da la ocasión. El Concilio la define como auténtico arrepentimiento, pero imperfecto (*non caritate perfecta*). Ya no se habla de la no-información por la gracia como carácter distintivo. Pero tampoco se dice que le falte completamente el amor. La locución prevista en el primer proyecto del capítulo, que decía que la atrición nacía sólo de la vergüenza o del temor al infierno (*timor servilis*) fué modificada en la redacción definitiva por la que dice que ése es el caso comúnmente (*communiter*). Quedó sin decidir en qué medida el *odium peccati* exigido implica el amor de Dios y la cuestión de en qué consiste la perfección del amor que hace perfecto al arrepentimiento. También quedó abierta la cuestión polémica discutida por los padres del Concilio de si es suficiente sin más la atrición en unión con el sacramento, o de si la contrición debe ser causada por la gracia de la absolución. Las palabras del primer proyecto: *Sufficere ad sacramenti huius constitutionem* fueron sustituidas por la indicación general *viam ad iustitiam parat* o *ad Dei gratiam disponit*, que pueden interpretarse como referidas a la disposición remota. En tales circunstancias es un esfuerzo inútil tratar de interpretar lo que el Concilio eludió decidir, como un argumento en pro de los tomistas o de los escotistas, a favor del contricionismo o del atricionismo..., que es lo que siempre se ha venido haciendo. Por lo demás, el Concilio dió un nuevo impulso a la teoría escotista—re-

comendada en sí misma por su claridad y sencillez—en cuanto que la trató como igualmente justificada que la tomista, cuando ésta tenía la primacía desde el punto de vista de la tradición. Aparte de las consideraciones dogmáticas, el “atricionismo” se impuso victoriosamente contra la complicación de la teoría opuesta”.

2. Llamamos arrepentimiento (contrición) perfecto al que nace del amor perfecto a Dios. Amamos perfectamente a Dios cuando le amamos más por su gloria revelada que por su comunicación con nosotros. Dios mismo es el resumen, modelo y fuente de todo amor perfecto (*ágape*); ama a sus criaturas no porque tengan un valor en sí, que pudiera enriquecerle a El, sino en una pura entrega y ofrecimiento, que regala de su propia riqueza. Su amor es el fundamento de la existencia y valor de las criaturas. Tanto amó Dios al mundo, que cuando éramos enemigos suyos envió a él a su Hijo unigénito para que todos los que creyeran en El tuvieran vida. El amor, impuesto como precepto a los que creen en Cristo, es una participación de ese amor de Dios. El hombre en quien es eficaz el propio amor de Dios ama a Dios por Dios, al bien por el bien, al bien personal por el mismo bien personal. El amor a Dios —a diferencia del amor al “tú” humano, exige entrega incondicional y sin reservas, porque Dios es el Señor absoluto; el hombre pertenece a Dios; está sometido a El totalmente; y esa pertenencia no se le añade al hombre como algo accidental y exterior, sino que forma y caracteriza todo su ser. Por tanto, cuando el hombre ama, tal como lo exige su ser, a Dios, le ama sin limitaciones y sin segundas intenciones, y se ofrece a El dispuesto a todo y obediente a cualquier cosa. En ese amor el hombre dice “sí” a Dios, el Señor, y el Santo; tal amor implica la adoración (cfr. § 76). El hombre se entrega a Dios no porque espere algo de El, sino porque le pertenece, porque Dios es el Señor y el Santo. De este amor a Dios, en que el hombre considera como centro de su propia vida a Dios y no a sí mismo, sólo es capaz el hombre, cuando el amor de Dios mismo le llena.

El amor, que no busca lo suyo, sino la plenitud del amado, es completamente desconocido fuera de la Biblia. Fuera de la Biblia se entiende por amor (*Eros*) algo completamente distinto, un movimiento del alma, en el que el amante se dirige hacia el tú, para apropiarse su valor. Tal amor tiene su origen en la necesidad de perfección y plenitud.

El tú es amado por el valor que puede hacer feliz a quien le

ama; el tú es objeto de amor en cuanto portador de valores. "El yo se alimenta del valor del tú, se agranda y crece a través del tú y sobre el tú. La fórmula de ese amor... es siempre: te amo porque eres así. Si no fueras así, no podría amarte; dejas de ser así y ya no puedo amarte. El amor a un hombre es en este caso accidental por así decirlo; no se dirige al hombre como tal o al tú en cuanto tú, sino al valor que fundamentalmente es independiente de este hombre y en general del hombre. Te busco, amigo, por tus valores" (E. Brunner, *Eros und Liebe* 17-18).

De este amor, enseñado por Platón, por ejemplo, se distingue el amor revelado y ofrecido en la Escritura, en que no se dirige al objeto amado para perfeccionarse o ser feliz, sino para perfeccionarle.

Este amor sólo es posible respecto a un tú, nunca respecto a una cosa impersonal; en él el hombre se agarra al tú no por necesidad ni para enriquecerse a través del tú, sino por riqueza y para enriquecer al necesitado; tal amor está al servicio de la elevación vital del tú, no del yo; sólo es posible para el hombre cuando el hombre está dentro del amor de Dios, que se da y regala a sí mismo. Sólo el hombre, en quien obra el amor de Dios, puede regalarse de esa manera al tú. Sólo el hombre, que está unido a Cristo por la fe, puede amar al tú no porque sea bueno o agradable o valioso, sino sencillamente porque el amarse es bueno para el otro.

Como hemos visto, con ese amor el hombre perfecciona también su propio ser. Por muy raro que parezca tal amor al yo orgulloso y autónomo, por muy natural que parezca al hombre pegado a su yo el referirlo todo al círculo de su propia existencia, en realidad sólo la entrega y el servicio son la forma de vida propiamente humana (cfr. vol. II, § 131).

3. Sin embargo, esta forma de amor no puede separarse del impulso, en que el hombre tiende hacia el valor, para identificarse con él; existe entre ellos una *relación viva*. El mundo ha sido dado al hombre para que trabaje, produzca, crezca en él; debe servirle y darle frutos. El hombre encuentra también el tú, como una parte de ese mundo que Dios le da, como un objeto de conocimiento y de tendencias. Corresponde al fin de la creación ese hecho de que el hombre se dirija al tú, porque encuentra en él determinados valores. El amor de amistad o el amor entre esposos son imposibles si no pudieran inflamarse en el ser así, en el valor del otro. Pero esta

inclinación hacia el otro está a la vez amenazada por el peligro de rebajar orgullosamente al otro, al tú, hasta convertirle en mero objeto de uso del propio yo; para evitar ese peligro es necesario que esa inclinación se apoye y se rodee del amor de entrega y de servicio, que no quiere el propio bien, sino el bien del otro.

4. *Por muy clara que sea la distinción conceptual del amor obediente y adorador y del amor exigente, en la realización del amor nunca se encuentran completamente separados.*

Cuando el hombre ama a Dios, ama al amor. El amor personal, que es Dios, se realiza en la entrega de Dios a los hombres. Por tanto, cuando el hombre ama a Dios, se introduce en el amor que se le regala, que le quiere dar en posesión sus propias riquezas. La amorosa adoración a Dios se convierte, por tanto, en adoración al Dios que se nos reveló en Cristo para salvación nuestra; la obediencia al Señor se convierte en obediencia a Aquel que quiere nuestra propia salvación. El canto a la santidad divina se hace alabanza del Dios, que nos quiere santificar. El amor a Dios implica, por tanto, el amor a la propia salvación, porque debe implicar lo amado y querido por Dios. Quien ama a Dios, en cuanto amor personal, debe participar en la entrega de Dios al mundo y al propio yo. La amorosa adoración a Dios no puede, pues, separarse del impulso hacia Dios y de la esperanza en El. Pero la esperanza en Dios puede quedarse (aunque no por mucho tiempo; cfr. D. 1.327) tan en el fondo de la conciencia, que apenas nos demos cuenta de ella; y viceversa, la esperanza en la bienaventuranza divina puede tener tal ímpetu, que la adoración apenas sea consciente. El amor en que la adoración de Dios domina sobre la esperanza en Dios es el que llamamos amor perfecto; y el amor, en que la esperanza en la misericordia divina domina sobre la adoración de su santidad, es el que llamamos amor imperfecto. Como fácilmente puede observarse, en la realización de la vida de la fe los límites de ambas formas de amor son variables y fluyentes.

5. Por tanto, el *arrepentimiento* (contrición), en el que el hombre se duele de sus pecados, porque están en contradicción con la santidad de Dios, porque ha lesionado la obediencia a Dios y le ha negado la adoración, es el que llamamos contrición perfecta. Y aquel, en que el hombre se duele de sus pecados, porque le han separado de Dios, porque le priva del amor de Dios y de la plenitud de vida, es el que llamamos contrición *imperfecta*. También en

esta segunda forma de arrepentimiento obra de algún modo el amor. El dolor de haber perdido a Dios, que es el amor, implica necesariamente el amor a Dios; si no lo implicara, la pérdida del amor de Dios no sería valorada como defecto. Sin amor no se vive dolorosamente la falta de amor; sólo puede dolerse de la pérdida del amor quien por lo menos concede validez al amor. Todavía podemos avanzar otro paso. En el arrepentimiento imperfecto está presente no sólo el amor que tiende hacia el valor, sino que en él incluso el amor de entrega está en germen. El deseo de Dios, sumo Bien personal, y la esperanza en su plenitud de vida implican por lo menos un germen de temor y adoración.

Según el Concilio de Trento, el proceso de la justificación empieza con la conversión del pecador a Dios en la fe; el pecador pone entonces su esperanza en Dios y empieza a amarle como a fuente de toda justicia, y así se aparta del pecado (Ses. VI, cap. 6; D. 798). Aunque el Concilio tiene primariamente a la vista la preparación al bautismo, su declaración vale de todo proceso de justificación. Desde el siglo XVI se ha trabado una animada polémica sobre la cuestión de a qué especie debe pertenecer este amor inicial. Los polemistas se dividen en dos escuelas: *contricionistas* y *atricionistas*. El papa Alejandro VII prohibió en 1667 las acusaciones de herejía, que mutuamente se hacían las escuelas. Por lo que el Concilio llama *amor inicial* no puede entenderse el amor perfecto, pues todo amor perfecto justifica incluso antes de recibir el sacramento; es más bien el amor imperfecto, el cual, sin embargo, no sólo incluye la esperanza en Dios, sino también la alegría en su gloria y en su santidad y bondad.

Dice Poschmann (109-111): "El interés principal de la teología postridentina se centra en la doctrina de la contrición, en la que el Concilio salió al paso de las oposiciones y polémicas teológicas con una formulación indeterminada. Los tomistas mantuvieron y mantienen que la atrición no es más que una disposición remota para la justificación y que ésta sólo ocurre cuando en el pecador se realiza una auténtica contrición mediante la gracia del sacramento. Exigían además algunos, por ejemplo, Morinus (l. 8, c. 4) y el agustino Berti (*De theologicis disciplinis* l. 54, c. 6)—que "la contrición perfecta por el amor (*contritio perfecta amore*), si había de justificar antes de recibir el sacramento, debía tener cierto grado de fuerza: debía ser *contritio intensa*, no sólo *contritio remisa*. Estius (*IV Sent* d. 17 § 2) no concedía una justificación extrasacramental más que *in articulo mortis*. Otros, viceversa, intentaron ampliar el

concepto de arrepentimiento perfecto—que justifica por sí mismo—, más allá del ámbito de los estrictos motivos de caridad y extender ese efecto también al arrepentimiento cuyos motivos son el propio bien, en tanto tengan a Dios mismo por término, como, por ejemplo, los motivos de justicia, de agradecimiento, de anhelo de la felicidad fundado en Dios. Esta teoría, apoyada especialmente por los escotistas, es reconocida como probable—aunque no aprobada—por Suárez (*De poenit.*, disp. 4, sect. 2, n. 6) y de Luga (*De poenit.* disp. 5, sect. 1, n. 4). Modernamente la ha defendido tal como corresponde también a la antigua Escolástica, según hemos comprobado, entre otros H. Hurter (*Theologiae dogm. compendium* III [1878], n. 570).

Más apasionada que la disputa sobre las condiciones del arrepentimiento perfecto necesario para el perdón extrasacramental de los pecados ha sido la polémica sobre las condiciones del imperfecto, tal como es necesario para el sacramento. Bayo y los janse-nistas, según su principio del doble amor—*caritas et cupiditas*—, rechazan por inmoral el arrepentimiento por temor, de tal manera que una serie de proposiciones referentes a ese tema han sido condenadas por los papas. Esta opinión contradice directamente al Concilio (D. 898. 915); las teorías de los teólogos católicos se dividen en dos grupos principales, cada uno de los cuales tiene distintos matices y grados; en los siglos XVII y XVIII fueron llamados tales grupos contricionistas y atricionistas. Los primeros exigen en una u otra forma un principio del *amor caritatis*, incluso para el arrepentimiento imperfecto que basta para el sacramento y se apoyan en la expresión tridentina *diligere incipiunt* (Ses. LXI, capítulo 6); los atricionistas se oponen a esa teoría más o menos radicalmente.

A los contricionistas pertenece también la dirección rigorista ya citada, de Morinus y Berti; las exigencias respecto al arrepentimiento por amor imperfecto son distintas en cada autor. El oratoriano Juénin, cuya obra *Instit. theologiae*, 1708, fué puesta en el Índice por Clemente XI, exigía una *caritas remisa*, que, sin embargo, debía ser muy grande (ibíd. *De poenit.* q. 3, cap. 4, art. 2). Pallavicini—y después de él Bossuet—vieron lo imperfecto de la atrición no en una intensidad menor del arrepentimiento, sino en el hecho de que no es grande sobre todas las cosas; teoría insostenible, porque una contrición que no es el *appretiative summa* no puede ser auténtica ni compatible con el verdadero amor de Dios. En el siglo XVIII intentó otra solución el destacado tomista Billuart, que

para el arrepentimiento imperfecto no exigía un acto de caridad ni siquiera remisa, pero sí un *amor Dei benevolus*, al que corresponde—frente a la caridad—un amor recíproco de amistad, que el arrepentimiento convierte en perfecto. La distinción es insostenible y no es más que un juego de palabras, porque todo acto de amor benévolo por parte de los hombres tiene como respuesta el amor de amistad por parte de Dios; más aún, en realidad el amor de Dios precede al nuestro y le hace posible. La teoría de Billuart tiene defensores incluso actualmente dentro de los círculos tomistas; por ejemplo, F. Diekamp la mantiene decididamente y A. Perinelle ha intentado—aunque en vano—fundamentarla de nuevo en Santo Tomás y en las actas del Concilio de Trento publicadas por la Sociedad Görres.

Por lo que respecta a los atricionistas, Alejandro VII caracterizó en 1677 la atrición por ellos defendida con las siguientes palabras: *Concipitur illa ex metu gehennae excludens voluntatem peccandi cum spe veniae*, sin que sea necesario *aliquis actus dilectionis Dei* (D. 1.146). Según esto, gran parte de los teólogos prescindían del amor cuando quieren explicar la esencia de la atrición. Otros no van tan lejos, y aunque excluyen el *amor caritatis*, exigen para la atrición el *amor concupiscentiae* o *spei*, que, aunque no busca a Dios por El mismo, tiende hacia El. Con este amor de esperanza se cree satisfecha la exigencia tridentina del *incipiunt diligere*. Una especie de término medio entre las dos teorías es la defendida por los salmanticenses, entre otros, y que exige también el amor de esperanza, pero dice que está ya contenido en la atrición “implícite” o virtualmente y que no hace falta por tanto despertarle “explícite”. Más tarde se hizo abogado de esta opinión San Alfonso de Liguorio sobre todo, y hoy tal teoría puede ser tenida por la *sententia communis*. La polémica sobre la doctrina del arrepentimiento alcanzó su punto máximo hacia la mitad del siglo XVII, adquiriendo formas tales que el papa Alejandro VII tuvo que prohibir severísimamente a ambos partidos el que se difamaran mutuamente con censuras teológicas o reproches ofensivos, hasta que la cuestión fuera resuelta por la Santa Sede. Decreto del 5 de mayo de 1667 (D. 1.146).

El decreto tiene todavía vigencia. Aunque el atricionismo es llamado por el papa Alejandro *sententia hodie communior*, y es ahora la predominante en la teología y en la praxis eclesiástica, el contricionismo sigue siendo defendido por una pequeña minoría. Puede invocar a su favor la tradición que tiene por factor inevitable de

la justificación al amor, en cuanto *motus in Deum*. Se objeta contra esa teoría que tal amor incipiente debería causar el perdón de los pecados antes de la absolución y que, por tanto, recae en el antiguo contricionismo de Lombardo, según cuya teoría la virtud perdonadora de pecados de la absolución no se realiza jamás. Por otra parte, concedido esto y prescindiendo de la Tradición, ¿no resulta difícil admitir que el sacramento de la penitencia haya sido instituido sólo como sustitutivo, en caso de necesidad, de la cualidad de la contrición necesaria para la justificación, esto es, como compensación por la falta de la disposición, y que pierde su significación esencial cuando se da un arrepentimiento perfecto?

En todo caso ambas teorías tienen sus dificultades y la discusión se ha estabilizado sin esperanzas, como demuestra su larga historia de cuatro siglos. La razón de esto es un falso punto de partida: desde la antigua Escolástica se desconoce el efecto formal inmediato del sacramento de la penitencia. Si Santo Tomás hubiera entendido la reconciliación con la Iglesia al modo antiguo como *res et sacramentum* de la penitencia, en lugar de haberla entendido como *poenitentia interior*, la evolución de la doctrina de la penitencia hubiera seguido un camino completamente distinto. Cuando la *pax ecclesiae* es meta primera y medio imprescindible de la reconciliación con Dios, el sacramento mantiene su significación insustituible aún en el caso del arrepentimiento más perfecto, y no hubiera sido necesario recurrir al arrepentimiento imperfecto para justificar la existencia del sacramento. Tampoco hubiera habido ocasión de exagerar las exigencias del arrepentimiento perfecto que causa el perdón extrasacramental de los pecados hasta hacerle parecer imposible para el cristiano normal; exageración que es completamente ajena a Santo Tomás y a los escolásticos. Volviendo a la concepción antigua, sería incluso posible la reconciliación de los partidos en lucha, tanto más cuanto que la forma rigurosa del atricionismo hoy dominante exige cualidades al arrepentimiento imperfecto, que en nada se distinguen de las que Santo Tomás exige de la contrición.

La oposición existente en la doctrina del arrepentimiento es la última ramificación del problema que lleva toda la historia del sacramento de la Penitencia: el problema de cómo debe determinarse la cooperación del factor subjetivo-personal y del factor objetivo-canónico.

Como incluso en el arrepentimiento imperfecto está operante de alguna forma el amor, *no se pueden distinguir en sentido estricto*

el arrepentimiento perfecto y el imperfecto como causado el uno por el amor y el otro por el temor. Sólo en sentido amplio y general puede decirse que el arrepentimiento imperfecto sea arrepentimiento por temor: en cuanto que en él prepondera el miedo a perder el amor de Dios sobre la entrega adoradora al santo amor de Dios. Hablando apropiadamente ambas formas de arrepentimiento, deben ser llamadas arrepentimiento por amor: la una perfecta y la otra imperfecta.

Ambas formas de contrición—la perfecta y la imperfecta—son auténticas actividades de fe y tienen, por tanto, virtud salvífica. *Unicamente el puro arrepentimiento por temor carece de valor*; en él el hombre se duele de sus pecados sólo por el castigo a ellos unido, con lo que mantiene su dependencia del pecado; en este arrepentimiento se valora el pecado como pérdida, pero no como pérdida del amor de Dios; nace del deseo de la propia perfección y felicidad, sea cual sea el modo de lograrla; el amor de Dios no tiene ningún papel en esa forma de arrepentirse. La esperanza de salvación implica el anhelo de Dios. Quien se arrepiente de esta forma teme el infierno porque significa desventura, tormento y soledad, no porque signifique lejanía de Dios. Con ese temor puede coexistir el deseo de que estuviera permitido el pecado, es decir, lo contrario a Dios. Quien se arrepiente así, no se apartaría del pecado si no tuviera castigos. Sobre el concepto del temor servil en la antigua Escolástica, cfr. A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* IV, 1: *Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen*, Regensburg (Ratisbona), 1955.

III. Efecto de la contrición

1. *La contrición perfecta justifica los pecados incluso antes de la recepción del sacramento de la Penitencia* (aunque no es dogma de fe, su certeza es muy próxima a la del dogma de fe). Pero el arrepentimiento perfecto no tiene ese efecto sin el deseo del sacramento en él incluído; y le incluye en sí necesaria y esencialmente, ya que el “sí” dicho a Dios incluye el estar dispuesto a cumplir su voluntad, por tanto, el estar dispuesto a entrar en la forma de la penitencia instituída por Cristo. Dios ha dispuesto que el sacramento de la Penitencia sea el medio normal de perdonar los pecados a quien les comete después del bautismo. El arrepentimiento perfecto está, por tanto, esencialmente ordenado al sacramento de

la Penitencia; aunque no se haga expresamente el propósito de recibir el sacramento, no puede haber una decisión en contra. El arrepentimiento perfecto vive, pues, dentro del orden sacramental no sólo por ser arrepentimiento de un bautizado, sino por estar sellado su ser por la relación esencial al sacramento de la Penitencia. El arrepentimiento perfecto es en cierto modo una confesión de deseo. Cuando se hace expresamente el propósito de recibir el sacramento no tiene por qué ser el propósito de confesar lo antes posible, pero el amor a Cristo impulsará en la realidad a recibir pronto el sacramento.

Por prescripción canónica está mandado que se confiese cualquier pecado mortal en el sacramento de la Penitencia antes de recibir la sagrada comunión y los sacerdotes antes de celebrar el Sacrificio de la Misa (Concilio de Trento, Sesión XIII, cap. 7; D. 880; Código de Derecho Canónico, cánones 807 y 856).

Sólo cuando es imposible recibir el sacramento de la Penitencia y no pueden omitirse la recepción de la comunión o la celebración de la Misa está permitido contentarse con el arrepentimiento perfecto. Cfr. la razón de esto en el § 256.

La contrición perfecta no borra los pecados inmediatamente. No es el hombre que realiza el acto de amor quien anula los pecados, sino que es Dios mismo—operante en el amor perfecto—, quien borra los pecados del corazón convertido hacia El mediante el amor y dispuesto así al perdón. El es quien causa el arrepentimiento perfecto y convierte al hombre hacia Sí en ese arrepentimiento. El arrepentimiento perfecto por amor no es posible para quien está todavía separado de Dios por la disposición pecaminosa. El amor es fruto y signo de la gracia. Por tanto, quien vuelve a Dios por el arrepentimiento perfecto de amor, ha vuelto ya al amor de Dios. Es Dios quien ha salido primero a buscar y traer a casa al extraviado. Cuando el amor se impone sobre el orgullo y vanidad del hombre, sobre su autonomía, ya se ha impuesto Dios sobre el hombre. Arrepentimiento y perdón se implican recíprocamente. El perdón de Dios se apoya en el arrepentimiento del hombre, pero el arrepentimiento se apoya a su vez en la disposición pacífica de la misericordia divina (cfr. *II Cor.* 5, 20). También en esta forma de borrar los pecados actúa eficazmente la muerte en cruz de Cristo. Quien se arrepienta perfectamente, se dirige adorando y obedeciendo hacia el Dios del amor y de la santidad revelado en Cristo, en su vida y obra y, sobre todo, en su muerte. Dios mismo, que se revela y manifiesta en la muerte de Cristo como amor y santidad,

y que realiza por medio de Cristo la obra de la salvación, es quien acepta al que se le abre entregado y dispuesto y le lleva a través de Cristo hacia la vida de su gloria.

Santo Tomás considera como caso normal que el arrepentimiento sea perfecto. Claro que entiende por arrepentimiento perfecto el arrepentimiento hecho y formado por la gracia santificante. Como vimos antes, cree que en el arrepentimiento que borra los pecados antes de recibir el sacramento de la Penitencia obra la absolución anticipadamente. Cuando el arrepentimiento es imperfecto, es decir, cuando no es formado por la gracia santificante, es acabado y perfeccionado en el sacramento de la Penitencia, pues la gracia le conforma completándole al ser recibido el sacramento. El arrepentimiento puede seguir siendo psicológicamente "imperfecto" (desde el punto de vista del motivo), mientras ha sido acabado ya y perfeccionado ontológicamente.

a) El poder del arrepentimiento perfecto está atestiguado varias veces en la *Escritura*. Cristo promete a quienes le aman la más íntima comunidad con el Padre: "El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré en él. Díjole Judas, no el Iscariote: Señor, ¿qué ha sucedido para que hayas de manifestarte a nosotros y no al mundo? Respondió Jesús y les dijo: Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amaré, y vendremos a él y en él haremos morada" (*Io.* 14, 21-23). Puesto que Dios es el amor, quien posee el amor tiene a Dios: "Carísimos, amémonos unos a otros, porque la caridad procede de Dios, y todo el que ama es nacido de Dios y a Dios conoce, porque Dios es caridad" (*I Io.* 4, 7). Cristo dijo de la pecadora que le buscó en casa del fariseo y le ungió los pies y no se avergonzó de llorar sus pecados en público: "Por lo cual te digo que le son perdonados sus muchos pecados, porque amó mucho. Pero a quien poco se le perdona, poco ama. Y a ella le dijo: Tus pecados te son perdonados. Comenzaron los convidados a decir entre sí: ¿Quién es éste para perdonar los pecados? Y dijo a la mujer: Tu fe te ha salvado, vete en paz" (*Lc.* 7, 47-50). Pedro advierte a sus lectores: "Ante todo tened los unos para los otros ferviente caridad, porque la caridad cubre la muchedumbre de los pecados" (*I Pet.* 4, 8). Cfr. *Prov.* 10, 12; *Ez.* 33, 12; *Prov.* 8, 17; *Is.* 30, 19; *Ps.* 32, 5.

En la *época de los Padres* escribe Clemente de Roma (*I Cor.* 49, 4-5): "El amor nos eleva a inefables alturas. El amor nos une con

Dios, el amor encubre todos los pecados.” San Pedro Crisólogo († 450) consuela al pecador con las siguientes palabras (*Sermón 94*): “No te desesperes, hombre, tienes todavía la posibilidad de dar satisfacción al bondadoso Creador. ¿Quieres ser absuelto? Ama. La caridad cubre la muchedumbre de los pecados (*I Pet. 4, 8*). ¿Hay pecado mayor que la negación? Y, sin embargo, Pedro pudo borrarle con sólo el amor. Es lo que confirma el Señor cuando dice: Pedro, ¿me amas? (*Io. 21, 15*). Entre todos los preceptos de Dios el amor tiene el primer puesto.” San Gregorio de Nisa explica en sus sermones sobre el *Cantar de los Cantares* (1): “Mediante lo que está aquí escrito el alma es en cierto modo revestida del traje nupcial para la boda incorpórea, espiritual e inmaterial con Dios. El, que quiere que todos se salven y lleguen a conocer la verdad (*I Tim. 2, 4*), muestra aquí el camino más perfecto y feliz para ello: el del amor. Algunos logran salvarse por el temor, se mantienen lejos del mal. Otros ejercitan la virtud por la esperanza del premio, prometido a los que viven piadosamente. Pero quien busca la perfección del alma desecha el temor..., desprecia la recompensa, para que no parezca que estima más la recompensa que a quien la regala. Pero ama con todo el corazón y toda el alma y con todas las fuerzas no a cualquier cosa que se le ocurra, sino al que es fuente de todos los bienes” (*Sermón sobre el Cantar de los Cantares, 1*). El poder de perdonar los pecados del amor es ensalzado sobre todo por San Agustín.

b) Aunque la contrición perfecta borra los pecados antes de la recepción del sacramento de la Penitencia, *el pecador debe, sin embargo, someter al tribunal de la penitencia los pecados que fueron objeto de tal arrepentimiento*. El arrepentimiento está ordenado al sacramento de la Penitencia y sólo en él logra su plenitud; forma con el sacramento una *íntima unidad*, cuyos miembros no pueden ser separados. Si el pecador, después de habérsele perdonado los pecados, se niega a recibir el sacramento, no por eso vuelven a revivir sus pecados, pero con su negación incurre en grave desobediencia a Dios.

Aunque los pecados hayan sido ya perdonados por el arrepentimiento perfecto, la absolución canónica puede todavía realizar su virtud salvífica; claro está que los pecados no pueden ser negados otra vez porque ya han sido borrados, pero en la absolución se expresa la significación eclesiológica del pecado y del perdón. Todo pecado es también una falta contra la comunidad de la Iglesia (§ 263);

en el pecado el hombre se atribuye una falsa independencia frente a Dios y frente a la Iglesia. Su autonomización le hace ser culpable para con todos los demás miembros; por voluntad de Dios la salvación de todos debe ser realizada por el servicio y amor de todos; por eso la negación de un miembro implica un daño de todos, en cuanto que Dios concede su gracia tanto más abundantemente cuanto más amor le tributa el "nosotros" de la Iglesia. A esta culpabilidad invisible se suma la exterior y visible, ya que la Iglesia es hecha responsable de los pecados de sus miembros. Es, pues, conveniente que el miembro de la Iglesia haga penitencia de sus pecados ante la comunidad y que implore de ella el perdón y el auxilio en su petición de perdón a Dios. Es lo que ocurre cuando el penitente confiesa sus pecados al sacerdote, representante de la Iglesia, y el pecado es condenado por el sacerdote. Mediante la absolución es garantizada al hombre, cuyos pecados han sido ya perdonados por el arrepentimiento perfecto, la paz con la comunidad de la Iglesia y con la organización viviente que existe en ella; en cierto modo logra un nuevo modo de organización dentro de la Iglesia, pues vive en ella como quien lleva los rasgos de Cristo sometido en la cruz a la justicia del Padre. Se puede decir con razón que toma sobre sí una especial responsabilidad y obligación de hacer penitencia por los pecados que ocurran en la Iglesia y de expiar por ellos.

Mediante el sacramento de la Penitencia el hombre es introducido en la muerte de Cristo de manera distinta a la de ser introducido en ella por medio del arrepentimiento perfecto. Como hemos visto, cada sacramento obra una manera determinada de participación en la Pasión y Resurrección de Cristo. Cada sacramento asemeja a quien lo recibe con Cristo muerto en la cruz y resucitado, desde un punto de vista distinto. El sacramento de la Penitencia configura a quien lo recibe con Cristo, Hijo de Dios encarnado que en la cruz tomó sobre sí la justicia del Padre y superó la maldición del pecado. Mediante esta asimilación la estructura de Cristo, concedida al hombre en el bautismo, se configura y conforma más claramente; adquiere, por así decirlo, un nuevo rasgo. Como ya dijimos, son distintas la estructura de Cristo y la vida de Cristo; la primera es el fundamento de la segunda. Cuando por medio del juicio de la penitencia el hombre se asemeja a Cristo sometándose en la cruz al juicio del Padre, primariamente se crea una estructura determinada; pero esa estructura es la razón del aumento de la vida de Cristo; a la vez presta a la vida de Cristo una colaboración y

tono determinados. El Padre verá en tal hombre ciertos rasgos de su Hijo, que faltan al que no ha sido juzgado por el sacramento de la Penitencia.

Pero todavía puede verse más íntimamente la relación entre el arrepentimiento perfecto y la absolución. El arrepentimiento perfecto y la absolución forman, según antes destacamos, una totalidad; la absolución es la plenitud y acabamiento del arrepentimiento; la contrición obra su efecto en vistas a la absolución a que está ordenada. Esta totalidad puede compararse a la totalidad de sentido de una proposición; en la primera palabra está aludida y mentada la última, y en ésta es completada la primera. Entendiendo así la relación entre arrepentimiento y absolución no se necesita, por supuesto, preguntar qué es lo que tiene que obrar la absolución cuando los pecados han sido ya borrados por la contrición.

2. *Por lo que respecta a la contrición imperfecta, es buena y saludable, porque dispone al hombre para la justificación.* Dogma de fe. Concilio de Trento sesión VI, can. 8; D. 818; sesión XIV, cap. 4, can. 5; D. 898, 915; cfr. D. 1.305 y 1.525.

a) La *Escritura* dice que el temor de perder a Dios es un motivo justificado de las buenas obras. Cristo anima a los suyos a perseverar fieles con las siguientes palabras: “No tengáis miedo a los que matan el cuerpo, que al alma no pueden matarla; temed más bien a aquel que puede perder el alma y el cuerpo en la gehenna” (*Mt.* 10, 28). Cfr. *Mt.* 5, 29; *Lc.* 13, 3. Juan Bautista llama a sus oyentes a penitencia invocando el juicio de la ira de Dios que está ya inminente (*Mt.* 3, 7-12; *Lc.* 3, 7-9).

b) San Juan Crisóstomo dice en su *Sermón de las Estatuas* (15, 1): “¿Qué cosa hay más terrible que el infierno? Y, sin embargo, nada hay más saludable que el miedo a él. Pues el miedo al infierno nos procura la corona del reino... Nada abrasa tanto los pecados ni hace crecer y florecer la virtud tanto como el continuo temor.” San Agustín, que ensalza más que nadie el amor, dice también del temor (*Sobre el Salmo* 127, 7): “Donde el gusano no muere ni el fuego se apaga” (*Is.* 66, 24; *Mc.* 9, 44). Esto oyen los hombres; y, como en realidad eso es inminente para los sin-Dios, temen y se contienen de pecar. Temen, ciertamente, pero no aman la justicia. Pero como por el temor se contienen de pecar, la justicia se les convierte en costumbre. Y lo que era duro empieza a ser amado y Dios empieza a ser suave. Y así empieza el hombre a vivir justa-

mente, no porque tema los castigos, sino porque ama la eternidad." En el *Sermón* 161, 8, dice: "Si me dices: yo temo el infierno, yo temo abrasarme, yo temo ser castigado eternamente, ¿qué voy a decirte? ¿Debo decirte que temes sin razón? No me atrevo a decirlo, porque el Señor manda superar un temor, pero recomienda otro. (Cita ahora a *Marcos* 10, 23). Pues si el Señor nos amenaza y nos amenaza con vehemencia y dobla su amenaza repitiendo las palabras, ¿debo decir: temes sin razón? No quiero decirlo: Teme, pues, nada temes con más razón. Nada hay que debas temer más. Teme, pues, para que ese temor te guarde, para que te conduzca al amor." Cfr. J. Mausbach, *Die Ethik des hl. Augustinus*, 1909.

c) La contrición imperfecta no justifica sin recibir realmente el sacramento de la Penitencia, pero basta para la obtención de la justificación en el sacramento de la Penitencia. Por tanto, el arrepentimiento perfecto no es necesario para recibir el sacramento de la Penitencia. Cfr. Concilio de Trento, sesión XIV, cap. 4. Si fuera necesario el arrepentimiento perfecto, la absolución no tendría sentido en el perdón de los pecados, sino sólo tendría la significación de ser plenitud de la contrición y señal del perdón de los pecados.

La *razón interna* de la virtud curativa de la contrición imperfecta en el sacramento de la Penitencia es que el sacramento de la Penitencia obra el perdón de los pecados por la sola razón de poner el signo (*ex opere operato*) tan pronto como el hombre vence las dificultades que impiden que fluya la vida de Dios, es decir, tan pronto como abandona su dependencia del pecado; y mediante la contrición imperfecta el hombre se aparta realmente del pecado.

Si el Concilio de Trento declaró que el amor imperfecto es suficiente para disponerse al sacramento de la Penitencia, debe ser rechazada la teoría de que el temor de perder a Dios es en sí mismo pecaminoso y que lleva justamente a la pérdida de Dios. Pero con esta declaración no se dice que el hombre deba contentarse con el *mínimum* de lo necesario. Aunque el cristiano medio se satisfaga con el arrepentimiento imperfecto, la medida a que debe tenderse es la contrición perfecta. Muchos teólogos defienden, siguiendo a Santo Tomás, la opinión de que el arrepentimiento imperfecto se convierte en perfecto en el momento de la absolución, pues por la absolución es concedida la vida divina y el estado de amor a Dios (cfr. § 193). Ahora bien, como la fuerza del amor de Dios mismo ha entrado en el corazón del hombre, la conversión hacia El llevará

el sello del amor perfecto; la aversión del pecado está conformada por el amor y será, por tanto, un arrepentimiento perfecto.

La doctrina de la virtud de perdonar pecados del arrepentimiento perfecto no conduce, por tanto, necesariamente a la teoría de los dos caminos o modos de justificación. No sería conveniente llamar al arrepentimiento perfecto camino más difícil y a la absolución sacramental el más fácil y seguro de los ordenados por Dios.